

BUTLER, J. (2022) *¿Qué mundo es este? Fenomenología y pandemia*. Barcelona: Arcadia

La capacidad de las criaturas humanas vivas de afectarse unos a otros ha sido siempre una cuestión de vida o muerte, pero esto únicamente se hace evidente bajo determinadas condiciones históricas. (p. 85)

En su último libro, *¿Qué mundo es este? Fenomenología y pandemia* (2022 en la edición española) Judith Butler realiza un análisis profundo de la situación acaecida en los años 2020 y 2021 a raíz de la COVID-19. Este análisis es llevado a cabo desde un enfoque fundamentalmente político y fenomenológico, en tanto que en prácticamente cada una de sus páginas muestra una gran preocupación por la situación internacional actual que se vería acrecentada por esta crisis sanitaria. Pero, ¿qué papel podría tener en esto la fenomenología? Butler, que ya muestra un interés por esta rama en obras como *Deshacer el género* (2004) o en artículos como *Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory* (1988) o en su reciente artículo *Sexual Ideology and Phenomenological Description: A Feminist Critique of Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception* (2022), retoma este enfoque desde el punto de vista de la corporalidad y la intersubjetividad para tratar de entender cómo este virus ha mediado la manera en la que las personas y sus cuerpos interactúan entre sí. Butler sentencia que la pandemia configura ahora esas condiciones actuales de un modo nuevo. Dichas condiciones actuales incluyen: “la destrucción medioambiental, la pobreza, el racismo, las desigualdades globales, la violencia social, incluida la violencia dirigida contra las mujeres y las minorías

sexuales” (p. 7), en tanto que la pandemia supuso un acrecentamiento de la desigualdad en la forma en la que los gobiernos trataron de paliar los efectos de la misma: la desigualdad en el reparto de vacunas, la importancia concedida a las muertes dependiendo del país en el que se producen, etc.

Para desarrollar estas ideas, Butler acuña conceptos como el de “mundo común” (p. 8), que como consecuencia de las desigualdades anteriormente enumeradas, es difícilmente constituyente en tanto que este *mundo común* debería *teóricamente* tener unas *condiciones igualitarias*: de forma adversa, se vive en múltiples “mundos”, en mundos que en muchas ocasiones conviven difícilmente entre sí. En la actualidad (abril de 2024) aún continua la guerra Israel-Hamas, pero mientras que este suceso ocurre hay una gran cantidad de personas alrededor del mundo que viven realidades muy distintas y que son capaces de sobrellevar el día a día sin mayor dificultad. Estas heterogeneidades parecerían propias de mundos *diferentes*, pero esta diversidad es algo palpable y que recuerda la autora durante numerosas ocasiones en la obra.

La realidad de la perspectiva occidental es que desde este prisma existe una parte del mundo desconocida por muchos y que lleva el peso del trabajo, de la contaminación, de las fábricas y de la pobreza, “la parte de los que no tienen parte”, como diría Butler citando a Rancière (p. 9). El problema – si antes no era ya considerado un problema lo nombrado anteriormente – más grave proviene de que durante la pandemia del COVID-19 estas diferencias se han visto más acrecentadas aún. Recordando la etimología de la palabra “pandemia” (*pan*, todo y

demos, pueblo) recuerda que este virus no conoce fronteras ni desigualdades sociales de ninguna clase, sino que infecta a todos por igual; la vulnerabilidad fundamental que entraña el cuerpo humano ya fue tratado por Butler en obras como *Marcos de guerra: Las vidas lloradas* (2010) e incluso en sus ensayos entorno al género (de nuevo, *Deshacer el género*, 2006 u *El género en disputa*, 2007): tener un cuerpo ya supone una vulnerabilidad fundamental porque es lo que nos abre al mundo y es lo que literalmente contiene nuestra propia vida, aunque también es lo que la pone en riesgo constantemente.

Respiramos, y esto significa que estamos vivos en algún sentido. Pero si el dolor potencial y real está en el aire que respiramos, entonces la respiración es ahora el medio de transmisión del virus y del duelo que lo sigue a veces, así como de la vida que sobrevive. (p. 37)

A este respecto, Adriana Cavarero, autora italiana que en ocasiones ha establecido un contacto intelectual con Judith Butler, como ocurre en el caso de la obra conjunta *Cuerpo, memoria y representación: Adriana Cavarero y Judith Butler en diálogo*, que es una recopilación de las intervenciones en un congreso celebrado en Barcelona en 2014, en su obra *For More Than One Voice: Toward a Philosophy of Vocal Expression* (2005) justamente apunta a esta realidad *relacional* en la que el ser humano se encuentra inmerso de forma inevitable:

La proximidad del otro en la respiración, es “la fisión del sujeto, más allá de los pulmones, del núcleo mismo del yo, a lo que hay de indivisible en el individuo”. Este fenómeno, que surge de una proximidad absoluta

que releva cualquier aislamiento de los seres humanos y confirma la ética del para-el-otro, recibe de Levinas un nombre emblemático: *pneumatismo*. Así, la antigua *ruah* hace finalmente su aparición en la problemática levinasiana del Decir, a través de la traducción septuaginta de ese término con *pneuma*. (Cavarero, 2005, p. 31)

Por otra parte, la conexión que establece con una fenomenología de la corporalidad que nace de un interés eminentemente político también es otro de los puntos más destacables de la obra: claramente influida por el pensamiento de Merleau-Ponty y su *Fenomenología de la percepción* (1945 en su versión original), apela a la manera en la que el virus resalta el hecho de que lo aparentemente exógeno no lo es en tanto que el ser humano necesita de los elementos de la naturaleza y del entorno para poder sobrevivir. Butler sobre todo enfoca este análisis con respecto al COVID-19 pero este es solo un suceso que acrecienta la evidencia de que el individualismo y la independencia en la que Occidente trata de desarrollar su discurso se aleja mucho de la realidad. Sin la cooperación de los países, las instituciones y, en definitiva, de todos los seres humanos a través de “pequeños actos” como el uso de mascarilla, en el caso de la pandemia, no hubiese sido posible frenar el crecimiento y expansión del virus. Esa dimensión relacional del ser humano se ve radicalmente mermada y extinguida: el *zoon politikón* aristotélico tuvo mermada su vida política durante meses debido a esta pandemia, renunciando a esa vida política, social y en comunidad que caracteriza al ser humano: festividades, fechas significativas para la vida de cada cual y, lo más importante, la vida cotidiana, se vieron interrumpidas súbitamente, dando lugar a un modo de vida radicalmente dis-

tinto. ¿Bajo qué condiciones la vida merece la pena ser vivida? ¿Qué mundo es este en el que es posible que una pandemia como la de la COVID-19 haya podido tener lugar? ¿De qué manera esta pandemia es capaz de enseñarnos a los seres humanos qué es lo que valoramos de nuestras propias vidas? Y es que no todas las reflexiones planteadas por la autora tienen un enfoque negativo, sino que considera que, más allá de las desigualdades sociales que han tenido lugar a raíz de este suceso, también ha hecho que las personas se den cuenta de qué es lo verdaderamente importante: las reuniones familiares, las festividades, las conversaciones cara a cara, la necesidad de afecto también a nivel físico, etc. todos estos elementos nos dirigen hacia una interpretación del mundo más *relacional*, donde las personas y sus cuerpos son capaces de aproximarse sin peligro alguno, y donde el confinamiento es solo una *excepción*.

El problema es que los cuerpos no son meramente cuerpos, sino que son cuerpos situados en diferentes países, culturas, condiciones económicas, etc. que disminuyen o acrecientan las posibilidades que tienen esos cuerpos de ser inmunes. Además, ¿quién ha sido el culpable de una tragedia de tal calibre? En ocasiones se ha tratado de apuntar a algún culpable concreto, casi como a modo de *chivo expiatorio*, pero lo que trata de reflejar Butler en sus páginas es que no tiene sentido señalar a ningún culpable, y que este acto de señalar es un acto que tiene detrás una gran carga xenófoba, y que el verdadero interés legítimo sería tratar de paliar y erradicar esta pandemia. La pandemia se presenta a su vez como una alteridad, pero no como una amenaza visible, sino *invisible*, microscópica y, en algunas ocasiones, *letal*: esto cambia constitutivamente la manera en la que se observa el mundo y, sobre todo, en la que se interactúa con el mismo. No solamente se piensa en las restricciones legales

que había en esta etapa, sino el miedo a la hora de interactuar con otras personas por una posible infección. La invisibilidad de la amenaza provoca que se considere que *está en todas partes*, y que cualquier cuerpo ajeno es una potencial fuente de infección; esto, sumado al elemento de la desinformación con respecto a las vías de transmisión del virus, la eficacia de las vacunas o el negacionismo, formaría toda una metáfora – y a veces, literal – *asfixia colectiva*.

Esta invisibilidad del virus por ser una amenaza a nivel microscópico provoca que durante la pandemia se apunte al *exterior* de Europa como foco inicial de la infección, tratando de encontrar un posible culpable. Butler, en este sentido, retrata de forma muy acertada la discriminación que se dio en la pandemia, siendo esta sobre todo hacia *lo otro*, hacia *lo extranjero*; esta discriminación también tuvo protagonismo, desgraciadamente, a la hora de discernir qué vidas merecen la pena conservarse, qué vidas merecen la pena ser vividas y cuántas muertes son *tolerables*.

La condición de pandemia nos vincula, estableciendo unos lazos que son a la vez precarios y persistentes. El criterio para determinar qué vidas vale la pena salvaguardar y cuáles no está ahí, para que lo veamos y nos opongamos a él, igual que el criterio que fija los niveles aceptables de muerte -establecido por las universidades y las empresas, aunque lo nieguen-. (p. 40).

Estos números incluirían a “personas de color, los ancianos, las personas con problemas de salud previos, los pobres, los sin techo, las personas con minusvalías y los presos, incluidos los detenidos en las fronteras o en campos de detención superpoblados”. (p. 40). Además, tras ver que existe un mundo

en el que es posible que se dé una pandemia de estas características y se da esta “fragmentación de mundos”, dando lugar a desigualdades, muertes prematuras, despidos y todo tipo de adversidades, Butler se pregunta: ¿qué hace que una vida sea vivible? (p. 41) y esto solo puede ocurrir bajo la premisa de que *hay ciertas condiciones bajo las cuales la vida no merecería la pena ser vivida*, tal y como pudieron experimentar muchas personas bajo la pandemia de la COVID-19. Una distinción que es muy fenomenológica y que menciona la autora se trata de la distinción entre mundo y tierra: si destruimos la *Tierra*, destruimos nuestros *mundos*, esos múltiples mundos en los que habitan todos los seres humanos, que es donde realmente habitamos. Desde el punto de vista fenomenológico, la “Tierra” como tal no es habitada, sino que habitamos los diversos *Mundos* que la componen, mundos que, a diferencia de ser subjetivos y personales, se tratan de mundos compartidos por comunidades sociales concretas, teniendo como componentes de distinción la clase socioeconómica, el lugar donde uno habita, la lengua que uno habla, la ideología imperante, etc. determina la forma en la que uno vive la vida: incluso viviendo en un mismo lugar es posible ver diferencias notables entre la forma de vida de una persona o de otras, las posibilidades vitales que tiene una persona, su trabajo, su día a día etc. configuran la diversidad de mundos que habitamos en el planeta Tierra. Afirma Butler que “quizá ha llegado el momento de dejar a un lado ese rasgo local y nacionalista que impregna nuestra idea de lo racional” (p. 82) y esa idea de lo racional se encuentra intrínsecamente relacionada con una forma de vida occidental, con una manera muy concreta de vivir en la Tierra. De alguna manera, Butler proporciona una noción de la racionalidad y del mundo *distinta y diversa* en tanto que considera que esta noción no solo estaría

dañando a las personas que no se encuentran insertas en la misma, sino que también realiza el ejercicio fenomenológico de aproximar las formas de vida distintas a la humana, porque “el agua y el aire tienen que tener vidas que no estén centradas en la nuestra” (p. 87) reflejando la realidad de esta crisis ecosocial que vivimos en la actualidad.

En suma y para concluir, este libro realiza una gran aportación a la filosofía política actual ya que proporciona una visión innovadora de la misma, utilizando recursos fenomenológicos con el fin de reflejar una realidad en ocasiones ignorada: el hecho de que vivimos en un mundo global, en el que el rechazo a la alteridad y a lo diferente tiene consecuencias negativas no solamente en la humanidad, sino en el propio planeta. La aparente seguridad que proporciona el aislamiento y la autonomía del sujeto son *hechos ficticios*, ya que todos los seres humanos en algún momento necesitarán del otro, y sobre todo, necesitarán de un planeta tierra que no debe presentarse como un alteridad, sino como el lugar en el que habitamos y, hasta la fecha, el único lugar que es habitable. Por tanto, esta es una lectura más que recomendada, y no solamente para los estudiosos de la filosofía, sino para toda persona preocupada por la realidad social en la que vivimos y los efectos y enseñanzas que tuvo la pandemia de la COVID-19.

Referencias bibliográficas

- Cavarero, A. (2005). *For More than One Voice: Toward a Philosophy of Vocal Expression*. Stanford University Press.

Sandra Bonilla López
(Universidad de Sevilla)